



TITLE:

ガンディーとブーバーの寛容: 非暴力は寛容でありユダヤ人問題に適応可能か

AUTHOR(S):

堀川, 敏寛

CITATION:

堀川, 敏寛. ガンディーとブーバーの寛容: 非暴力は寛容でありユダヤ人問題に適応可能か. 宗教と寛容 2005, 2005: 59-74

ISSUE DATE:

2005-04

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/57658>

RIGHT:

ガンディーとブーバーの寛容

- 非暴力は寛容であり、ユダヤ人問題に適応可能か -

堀川 敏寛

1. 寛容の定義

本論文では、ガンディーが1938年にパレスチナ問題に対する彼の見解を述べた声明文「ユダヤ人」と、それに対して1939年にブーバーが返答した書簡「ガンディーへの手紙」を扱う。このドイツにおいてナチスが政権をとっていた1938-9年という時代において、両者の争点はパレスチナに入植を始めだしたユダヤ人問題であった。そして両者はそれぞれが独自の「寛容」を発揮することによって、この問題の解決を試みた。ではこれら両者はどのような解決案を考えたのか、そしてそれは寛容であるのか、またその提案の妥当性はどうかであったのか、これらについて考察してみたい。

さて、ここでガンディーとブーバーの諸見解を紹介する前に、「寛容」という概念の定義を試みたい。本研究誌の佐藤論文『L'Intolérable (認めがたく耐えがたいもの)』では、「寛容」概念のマッピングが試行され、「寛容の三類型化」がなされている(p.9-10 参照)。よってここにおける寛容の定義に従って、本論文の寛容論を勧めていきたい。さて、その三つの寛容とは「回避の寛容」「我慢の寛容」「承認の寛容」である。これは前者から後者へと、消極的寛容から積極的寛容へ、また受動的寛容から能動的寛容へと変遷する三類型である。そしてそれは「相手を妨げる力を禁欲する場合」と「自分の確信を禁欲する場合」という二つの禁欲や自己抑制をどのように働かせるかによって、寛容の種類が変わってくる。ではこれら三つの寛容を説明したい。

1. 「回避の寛容」この最も消極的で受動的な寛容は、相手を妨げるような事はしないけれども、自分の確信を抑制する事はできないので、その相手から逃げるといった形の寛容である。
2. 「我慢の寛容」これは相手から回避せず、相手と向き合った上で、相手を妨げる力を抑える事である。この我慢の、自らの確信を抑えた上での我慢と、自らの確信を曲げない上での我慢との二種類があり得るだろう。(ちなみにガンディーは、自らの確信である非暴力的抵抗を前面に出した上で、相手の武力行使を我慢する寛容を試みた、と後述する予定である。)
3. 「承認の寛容」この最も積極的で能動的な寛容は、相手を積極的に認めることにある。ここでは相手を妨げることなど論外である。その際、自らの確信を抑えた上で承認と、それを肯定した上での承認の二つが考えられる。(ブーバーは、自らの確信である、ユダヤ・アラブの両民族国家案を確固として抱いていた上で、アラブ側を認めて、積極的に共生を試みた。)

さてそれでは、ガンディーとブーバーそれぞれの主張を見た後に、彼らがこれら三タイプの寛容の中でどの立場にあったのかを確認したい。¹

2. パレスチナの時代背景

なぜ、ガンディーはユダヤ人問題について言及する必要があったのであろうか。なぜブーバーはガンディーのユダヤ人批判に対して、反批判を行ない、自らの異なる見解を彼に伝えたのであろうか。両者の議論の背景には、現在に到るまで混乱を極めているパレスチナ問題がある。ここで両書簡が交わされた時代のパレスチナ状況を概観しておきたい。²

さてパレスチナ問題の発端は、第一次世界大戦中を巡った三つの協定に遡る。ユダヤ・アラブ間に軋轢が生じたことは、戦時中にイギリスが二つの大きく矛盾した協定を結んだことにある。その一つは 1915 年 10 月の「フサイン=マクマホン協定 (Husayn-MacMahon Agreement)」である。これはエジプト駐在高等弁務官マクマホンが、対戦中オスマン帝国がドイツ側についたため、帝国内部のアラブ人を離反させる戦略の一環として、メッカのシャリーフであるフサインと 5 回にわたる往復書簡の中で約束をしたものである。その約束とは、戦後、地中海に面したアラブ人居住地域に、独立国家建設を認めさせるというものであった。この狙いは、イギリスがオスマン帝国内のアラブ人のナショナリズムを蜂起による内部崩壊である³。

もうひとつは 1917 年の「バルフォア宣言 (Balfour Declaration)」である。これはイギリス外相バルフォアが、イギリス東地中海艦隊の基地としてパレスチナとスエズ運河の防備を目的として、ユダヤ人に対して当地に国家を建設することを承認したものである⁴。(齋藤 p.1180)

このようにユダヤ人とアラブ人の双方がパレスチナにおいて独立国家を立てうという矛盾が、イギリスが結んだ二つの協定によって生じ、両民族間の闘争を引き起こす原因となった。その後 1937 年にはパレスチナ分割案が制定されたが、これを不服とする両民族の主張と共に、双方の対立は激化していった。さらにドイツにおけるナチス政権誕生によって、迫害から逃げてパレスチナへ入植するユダヤ人が激増して行なった事も、両民族間に

¹ この寛容の三類型は、佐藤啓介著『L'Intolérable (認めがたく耐えがたいもの)』の中で、ガラポン著作を参照して展開されている。

² 齋藤昭『ブーバー教育思想の研究』第三部 民族的共存と教育 第三章 新しい現実への態度 第三節 移民問題への見解, p.1155-74, 風間書房, 1993 を参照。

³ 『山川世界史小辞典-改訂版』参照 (山川出版社、2004 年)

⁴ これら協定の間の年である 1916 年には英仏外交官の名前を取って付けられた「サイクス=ピコ協定 (Sykes-Picot Agreement)」が結ばれた。これは第一次世界大戦に敗れたオスマン帝国の領土分割を、英・仏・露間で決めた秘密条約で、これによるとエルサレムを含むパレスチナはこの国のものではなく国際管理下となった。これは当然フサイン=マクマホン協定と矛盾した。この後パレスチナはイギリスの委任統治領となる。(小学館スーパーニッポニカ百科事典参照)

混乱を生み、両民族の対立に拍車をかけた。

次表は、期間別で、新たにパレスチナへと移民したユダヤ人の数を表している。

表：期間別ユダヤ人の新たな移民数（人）

1882-1903	1904-1913	1919-1923	1924-1931	1932-1939	1940-1945	1946-1948	期間
25000	40000	35183	81613	224785	54109	46386	計 507076 人

Encyclopedia of Zionism and Israel. Ed. By R. Patai. 1971. p.538

ユダヤ人は、特に 1932 から 1939 年にかけて急激にヨーロッパからパレスチナへと移入した。それは既に定住していたアラブ人の生活を圧迫し、両者間の武力衝突は時事問題となっていた。というのも、1935 年のナチス政権によって出された「ニュールンベルク諸法律」によってユダヤ人はドイツにおいて完全に法的身分の権利を剥奪され、1937 年には経済、社会生活からの強制的追放が行われた。そして 1938 年までにドイツ系ユダヤ人の約三分の一がかろうじて国外に脱したのだが、その大部分の行き先がパレスチナだった⁵（齋藤 p.1155f）。主に西欧で経済力と知識を身につけていたユダヤ人は、入植地パレスチナにおいて、牧畜や農業で生計を立てていたアラブ人よりも、次第に優位な地位を閉めるようになっていた⁶。このような時代背景のもとで、ガンディーは声明を出したのである。

3. ガンディーの声明（1938）

ガンディーは自らが編集を兼ねる新聞『ハリジャン（Harijan: 神の子）』1938/11/26 号に、「The Jews（ユダヤ人）⁷」というタイトルで、主にパレスチナにおけるアラブ＝ユダヤ民族間の対立問題と、ドイツにおけるユダヤ人迫害に関して彼の見解を述べた。その理由は、この問題に関して彼の見解を公表するように要望する数通の手紙があったためである。（”The Jews”, p.107）⁸

⁵ 1940 年以降、移民数が減少している理由は、ナチス勢力圏においてユダヤ人は国外に出ることを禁ぜられたためである。またブーバーは 1938 年にフランクフルト大学を辞職し、イスラエルへ移った。

⁶ 小林政吉『ブーバー研究』、創文社、1978、p.379 参照

⁷ BUBER Martin, “A Land of Two People-Martin Buber on Jews and Arabs-”, Edited with commentary by Paul . Mendes-Flohr, New York, Oxford University Press, 1983 p.106-26（L. t. P.）と表記

GANDHI Mohandas K., 1938, November, “The Jews”（Jews, p.）と表記。

本書の翻訳：マハトマ・ガンディー『私の非暴力 1・2』森本達雄訳、みすず叢書、1970（一「剣の教義」、二七「ユダヤ人」、二八「ユダヤ人問題の批判に答えて」、一〇〇「ユダヤ人とパレスチナ」の項目を参照）

⁸ 同じ年の 12/17 の号では「ユダヤ人問題の批判に答えて」という題目で、再びこの問題について述べている。彼が再び出筆した理由は、友人から渡された新聞の切抜きに、この「ユダヤ人」におけるガンディーの声明を批判する旨が書かれていたためである。その批判は「ユダヤ人は既に非暴力を実践している。」というものである。それに対してガンディーは、ユダヤ人にお

まずガンディーは「ユダヤ人に対して全面的に同情を寄せている。」と述べる。それはユダヤ人が長年にわたって不可触民 (the untouchables⁹) としてキリスト教社会から扱われてきたことが、インドにおける四つの階層の枠外に置かれた最下層の人々の扱いに非常に似通ったものであり、いずれの場合も社会において非人間的な処遇を受けてきた、とガンディーは考えたためである (Jews, p.107f, 齋藤 p.1156)。

3-1. ユダヤ人は出身国へ

ただし彼の同情は、ユダヤ人の国家的故郷 (national home) を求める叫びの前で沈黙する。ガンディーにとって、元来アラブ人のものであるパレスチナを部分的にでもユダヤ人に戻すことはアラブ人の誇りを損なわせる人間性への犯罪 (crime to humanity) である。というのもフランスがフランス人にイギリスがイギリス人に属するのと同じように、「パレスチナはアラブ人に属する (Palestine belongs to the Arabs., Jews, p.108)」と、彼は考えるためである。よってフランスで生まれたユダヤ人は、フランスで生まれたキリスト教徒たちがフランス人であることと全く同じ意味で、フランス人であるという。そしてガンディーは、地球上における他の人々のように、自分達が生まれ生活を営んでいる国をなぜ自らの故郷としないのであろうか、と問う。入植がいくら長年の民族的悲願であり、ドイツにおける反セム主義の所以だとしても、それは自分が生まれ現に生計を立てている国家とパレスチナにおける新国家との「二重の故郷 (a double home)」を求める事であり、それはおかしいと彼は主張するのである (齋藤 p.1157)。

そもそもガンディーは、「聖書概念におけるパレスチナとは、地理的な地域を意味するのではなく、それは彼らの心の中にあるもの。(Jews, p.110)」と考えるため、ユダヤ人が土地としてのパレスチナにこだわる理由を理解できない。シオニズムの名の基にユダヤ人が移住することは、ただ先住のアラブ人を圧迫する過ちであり、それは非人道的 (inhuman) でいかなる理由があっても正当化されえない。またパレスチナへ逃亡する事が、より一層ドイツにおけるユダヤ人追放を正当化してしまっている (Jews, p.108)。このようにガンディーは考えた。

3-2. ガンディーのスヴァラージとサットィヤーグラハ運動

さて、ガンディーが進めてきた運動の中核にあるものが、「スヴァラージ」と「サットィヤーグラハ」である。スヴァラージとは、自己 (スヴァ) 統治 (ラージ) という語で、こ

ける「目には目を。歯には歯を。」の信仰箇条や、イエスを十字架にかけたことなどを持ち出し、ユダヤ人の心の中には非暴力は無いと再批判する。というのもガンディーにとって非暴力とは心に宿る暴力を放棄し、それによって精神の浄化を目指すものであり、彼の目からユダヤ人がそういった行いをしているようには見えないようである。『私の非暴力 (p.109f)』

⁹ The untouchables (不可触民): インドの総人口の二割を占める四種姓 (ヴァルナ) 制の枠外に置かれた最下層階級の人々を指し、汚れたものと見なされ、差別を受けた。(広辞苑第五版より)

れは「自治・独立」を意味する。ガンディーは、インドのイギリス支配からの独立という彼独特の自治獲得の方法としてこの語を用いる¹⁰。そしてサッティヤーグラハとは、「真実（サッティヤ）を堅持（アグラハ）」するという意味である。例えば英国政府により逮捕投獄されるのなら断食による抵抗を行なうガンディーは、「非暴力（Non-Violence）¹¹」による抵抗こそが暴力よりもはるかに積極的意義があり、真実と愛を求めるものであると考えた。そこから自らの非暴力・非服従的抵抗運動が、真実を把握するためのものと考え、これをサッティヤーグラハ運動と名づけた¹²（『世界の名著』p.248）。そして彼は、インドの独立を目指してこの運動を施行した。

またガンディーは「非暴力は人間的に可能な極限の完璧さをもつ自己浄化を意味する。（『世界の名著』p.15）」と述べ、自己の陥りやすい肉体的物理的力の使用を、魂の力で抑制する手段として非暴力を考える。そしてそのような抑制力は、死をはじめ何ものをも恐れない精神と不屈の意志を持つ人間、すなわち勇者にして初めて持つことのできる手段である、と述べている。

暴力は相手に苦痛を与え、それによって自分を墮落させるが、非暴力は自分に苦痛を与えることによって、相手の道徳的琴線に触れて相手を強くする。非暴力はその真実を追究する手段である。その真実に到達する一つの階梯としてインドの政治的独立があった。

このような立場の基、彼は次のように言う。「神の選民であると主張するユダヤ人たちよ。

¹⁰ 『世界の名著 63』「ガンジー ネルー」蜷山芳郎訳、中央公論社、1967、p.89 注）

¹¹ 非暴力の起源：

ガンディーは、新たな思想を創出したのでは無く、インド古来の真実なるものが真実であることを、自分の実験によって証明しようと試みた。それはインドの古代思想を、現代の人々にも分かるような解釈をして、それらの思想のルネッサンスを図ったのである。ではそのインドの古代思想とは何か。ガンディーはその古代思想の中でも、特にインドの下層社会の人々に信じられている「バクチ」の教義を真なるものとして受け入れた。このバクチは行動を重んじ、私心の無い献身奉仕を重んずる宗教思想であり、知識を重んじたヴェーダの思想やウパニシャットの哲学などのヒンドゥー教正統思想とは違い、原始宗教やイスラームの影響を受けた異端思想として取り扱われてきた。仏教出現後のヒンドゥー教は、神に到達する過程として、ジナナ（知識）、カーマ（行動）、バクチ（献身）と、大きく三つに分かれた。そしてジナナによる方法がヒンドゥー教にとって正統とされ、インドの諸聖典とともにカースト制の最高位にある少数者階層であるバラモンに独占されたのに対し、バクチの方法は愛と憧れであり、それは社会における非支配層や貧困層などから人気を呼んだ。その正統思想が人間の差別間にたった秩序化のための思想として現実的に機能するのにに対し、異端とされたこのバクチの教義は、人間の平等観に立った差別秩序化反対の思想として理想として働くのである。この差異は、インド社会の基本的特徴をなすカースト制に対する態度をみれば歴然である。すなわちヒンドゥー教の正統思想がカースト制度の擁護に当たっているのに対し、この異端的ヒンドゥー教思想は、あらゆる人間の同質性に立脚し、カースト制からの人間の解放を叫び、バクチによってそこからの解脱の道が開かれる事を説くのである。（『世界の名著』p.18f 参照）この思想は異端であり、反秩序的なものと見なされ、圧迫されてきたにもかかわらず力強く民衆の中に存続してきた。（『世界の名著』p.23）

¹² 彼は当初、このサッティヤーグラハ運動を、「受動的抵抗運動」と呼んでいたこれはトルストイの反教会反皇帝の「受動的抵抗」から名称を借りてきたものである。（p.247 『世界の名著』訳者注より）

地上における自分の地位を要求するために、非暴力の道を選ぶことで、神の選民にふさわしい事を証明したまえ。(Jews, p.111)」攻撃によってではなく、非暴力というこの上のない奉仕を愛することによって、ユダヤ人たちは世界の注目と尊敬を集めることができ、軽蔑され、西洋の賤民(アウト・カースト outcaste)として扱われることを拒否できるのだ。(ibid.) ガンディーは、こうユダヤ人に呼び掛けた。

3-3. ドイツにおけるユダヤ人

さてこのようにパレスチナ問題解決のための彼の提案は、ユダヤ人はただちにシオニズム運動を停止させ、聖書によって培われた不屈の精神で、それぞれが生まれ育った土地に留まることである。(Jews, p.108)そしてナチスの迫害を受けているユダヤ人に対しても、彼は同様に、彼らにドイツに残るよう指示する。そしてそこでナチスに対して受動的抵抗としてのサッティヤーグラハ運動を実行することを要求する(Jews, p.107)。彼は「もし私がユダヤ人で、ドイツに生まれその地で生活を営んでいるのであれば、私は最も誇り高い異教徒のドイツ人が主張するように、ドイツを私の祖国だと公言し、ドイツ人に私を撃つなり、投獄するなりするよう挑戦するだろう。そして私は追放されるのを拒み、差別待遇に服従する事を拒むであろう。(Jews, p.109)」と述べ、ドイツを離れてナチスから逃げる事を拒否する。逆に、それに対して武装対抗むしろ様々な相手の暴力を受けながらも、それに屈することなく、抵抗を続けることこそが、ユダヤ人自らが生まれた故郷であるドイツに定住し、その地において差別無く扱われることへとつながると考える。

というのも彼に言わせれば、自発的に苦しみに耐える事とは宗教的な「内的強さ」と「内的喜び」をもたらすための過程だからである。したがって、もしもイギリスやフランスやアメリカがドイツに対して宣戦布告をするという武力的形でこのユダヤ人問題が解決したとしても、それでは肝心の内的喜びや内的強さをもたらすことはできないのである。だからガンディー次のように考える。それはその運動によって、もしユダヤ人の大量虐殺という結果を招いたとしても、ユダヤ人が受難に対する自発的な準備ができているのであれば、いつの日か圧制者の手によって苦しむ民族にエホバが救いをなすという感謝と喜びの日と化すことができる。神を畏れる者にとって、死は恐怖ではない。(Jews, p.109)つまりナチスを前にした苦難や苦しみを積極的に受け入れる事は、最終的にユダヤ教のエホバの救いにつながるためそれは喜ばしいという。

ただこの論理はガンディーの宗教的抵抗をユダヤ人にも同様に適応可能という前提の基に立てられているため、ユダヤ人の宗教的成就がこのような非暴力的抵抗によってなされるかについて彼は語らないし、答えは否であろう。実際ブーバー研究のフリードマンは、今回取り上げたガンディーの主張を「これは敵に理解と愛情をもって接する非暴力主義の偉大な体现者としては奇妙に一方的な意見である。¹³⁾」と、ガンディーの声明を批評する。

¹³⁾ モーリス・フリードマン『評伝マルティン・ブーバー-狭い尾根での出会い-(上)(下)』黒沼凱夫、河合一充、ミルトス、2000(“フリードマン”と表記)p.42

3-4. 声明の理由

このようなガンディーによるユダヤ人のパレスチナ入植に対する批判は、彼の実際的成功体験に基づいていた。彼は 1897 年から 1914 年までの南アフリカ在住と、1906 年トランスヴァール政府の新アジア人登録方に反対し、非服従・受動的抵抗としてサッティヤーグラハ運動を開始し、成功した彼自身の実践的体験に基づいたものである（齋藤 p.1159）。しかも彼は、ユダヤ人はインド人よりはるかに能力が高く、ドイツでまとまりのある同質的（homogenous）共同体を形成し、その背後に組織的な世論をもっているため、南アフリカのインド人よりもよい条件でサッティヤーグラハ運動を展開可能である、と考える。よってあとはただユダヤ人の中から勇気とヴィジョンを持つ人が立ち上がり、非暴力的行動により彼らを導くことが求められる。この運動はドイツにおいて真の宗教的抵抗になり、それによってユダヤ人はドイツの異教徒達を改心させ人間の尊厳を認めさせたという意味において、ドイツに永遠の勝利を勝ち取る事が出来るだろう（Jews, p.110）とガンディーは主張する。

ガンディーのこの声明は単にユダヤ人のパレスチナ入植批判のみならず、イギリスの援助によって入植することの批判、つまりイギリスの共犯者にならぬことをも訴えている。（齋藤 p.1180）したがってたとえパレスチナへの入植を認めるとしても、それはイギリスの銃砲の庇護によるものではなく、ただアラブ人の善意にのみ可能であると、彼は考える。よって彼らはアラブ人の心を変えさせるよう努めるべきであり、彼らはアラブ人の前でサッティヤーグラハ運動を行ない、そこで射殺されるなり、死海に投げ込まれるなりされるよう振る舞うべきである。その時彼らは世論が彼らの宗教的熱意に味方してくれるのを見出すであろう。（Jews, p.110-111）このようにガンディーは徹底して自分の提唱する運動スタイルをユダヤ人に薦めるのである。

4. ブーバーの応答（1939）

さてブーバーはこのようなガンディーのユダヤ人批判に対して 1939 年 2 月 24 日に、公開書簡「ガンディーへの手紙¹⁴」にて反批判的に応答した¹⁵。ブーバーは 1939 年 1 月に「ドイツ人・ユダヤ人の共生の終息」を出筆した。そこでドイツはもはやユダヤ人が生存するには不可能となった事を書き記している。よって「ガンディーへの手紙」は、それを踏まえた上でのものといえる。ブーバーが手紙を書くに到ったのは、ヘブライの宗教団体「ハオ

¹⁴ BUBER Martin, “Der Jude und sein Judentum“, Joseph Melzer Verlag/ Köln, 1963.

-1939 “Brief an Gandhi” S.628-643. 以下この手紙からの引用は、(BaG, S.)と表記する。

なお英訳は (L. t. P.) の中で、“A letter to Gandhi”として収録されている。

¹⁵ ブーバーのこのガンディーへの反批判書について、パンヴィッツ (PANWITZ Rudolf, 1880-1957) やビンスヴァンガー (BINSWANGER Ludvig, 1881-1966) から所感が寄せられ、両者ともブーバーの所論を肯定している。(Vgl. BUBER Martin, Briefwechsel III, S.25, S.27) (齋藤 p.1386 訳者注(56) 参照)

ール (Ha'ol)¹⁶」の要請によるものであった (齋藤 p.1161 参照)。ハオールのメンバーは皆、アラブ・ユダヤの和解と一致を期待していた。それにガンディーの政治活動を平和的靈的に行なう事を、アラブ・ユダヤ親善・友好のための模範としていた。(Jews, p.112) よって彼からの批判は、思い意味があったと考えられる。

4-1. インドとドイツの違い

さてブーバーは、ガンディーに「マハトマよ。¹⁷」と呼びかけ、反批判をする。1896 年に執筆した『南アフリカにおけるインド人の窮境』とナチスの 1935 年の「ニューンベルク諸法律」公布によるドイツ在住ユダヤ人の状態を対比する。そして南アフリカにおけるインド人の差別と、ヒトラー支配下におけるユダヤ人迫害とが比較を絶するものであることを強調する。確かにインドにおいて、白人・黒人・アジア人には平等の権利が認められなくなり、土地を占領され、ゲットーへ送られ、他にも様々な権利を剥奪されたことなどは、ドイツにおけるユダヤ人のそれとほぼ同じものである。けれどもユダヤ人は生存それ自体が一方的に侵害されており、それはシナゴグやトーラーの巻物の焼き討ちにみられるような、共同体の聖なる財産が火の中で消滅したことをも含むとブーバーは訴え、南アフリカのブール人やイギリス人が、インド人にとっての聖なる何かを傷つけたことは聞いたことがない、と続ける。(BaG, S.630) このようにブーバーは、両者の迫害は質的に異なることを指摘する。

そして両者の諸前提が似ていることから、サッティヤーグラハをドイツにおいて実践するというガンディーの提案には納得できないことを続ける (ibid.)。ブーバーは実際に、彼が政治体制において過ごした 5 年間の経験がある。それはユダヤ人が、自分たちの権利を譲ろうとせず、屈服せず、非暴力だけでなく策略をも用いないという真の魂の力 (サッティヤーグラハ) による多くの振る舞いを目の当たりにした事である (ibid.)。そしてこのユダヤ人のサッティヤーグラハにもかかわらず、結果的に「これらの振る舞いは明らかに相手 (ナチス) の振る舞いに対していかなる影響をも及ぼさなかった。(BaG, S.630)」と、ブーバーは感じていた。

¹⁶ ハオール：「輓」を意味する。このハオールとはブーバーのヨーロッパを基盤とした宗教社会主義と、マグネスのアメリカの宗教運動「社会的福音」が共同してエルサレムに 1929 年に結成されたヘブライ的宗教団体である (フリードマン下, p.39)。なお、ハオールは短命な団体であり、第二次世界大戦が勃発した 1939 年春には「ユダヤ・アラブ親交協力同盟」に吸収された。ハオールのメンバーは、イツハーク・ベール、フーゴー、ベルクマン、ブーバー、ショールム、エルンスト・ジモンらである。(齋藤 p.1385 注(53)参照)

¹⁷ インドの民衆にとっては、正統派の説くような神の観念は理解できなかった。しかし民衆の間では伝統的に、神は化身、聖者という形で信じられていた。そこで下層民の間で最も有名なバクチ運動、ヴァイシュナヴァ派運動の開祖ラーマヌジャが、哲学的思弁ではなく、「人間の魂は神の創造物でなく、神の一部である。」「神は全てのものに宿っている。」ため、人間は神への献身ヴィシュヌ神への献身によって神の恩寵をさずけられ、神と人間との差別をなくすという教えを説いたことは、民衆に多大な影響を与えることになった。そしてインドの大衆にとってガンディーは、「バクチの聖者」、「偉大な魂」を意味するマハトマであった。

4-2. サッティヤーグラハの適応不可能性

そしてガンディーの、目的成就のためならば死さえも怖くないであろう、という主張に対しては次のように応える。「“殉教 (Martyrium)”という言葉は、証言 (Zeugenschaft) を意味する。しかしそれを承認する人間は果たしていつ存在するのであろう。承認のない証言、効果なく、顧みられず、吹き消されるような殉教、これがドイツに数え切れないくらい居るユダヤ人の運命である。(BaG, S.631)」ガンディーが説く抵抗運動での死には、二つの意義があるように思われる。それは国際世論にインパクトを与え、非暴力運動の協力者を募ることと、敵対者に自らの過ちを自己認識させることである。だからこそこの二つを獲得するためならば、たとえ運動中に命を落としたとしてもそれは喜ばしき永眠 (joyful sleep) であると、彼は主張する (Jews, p.109)。けれどもブーバーに言わせれば、何か大きな目的のために命を絶つ殉教とは、殉教による証言を承認してこそ意味を持つものであって、現在のドイツにおけるユダヤ人の虐殺は顧みられておらず、とてもそれが効果的な方法とは考えられないようである。

ブーバーはガンディーの有名なサッティヤーグラハを、真実の力 (Wahrheitskraft) と魂の強さ (Seelenstärke) と解釈する (BaG, S.629)。そして現在のドイツは「(後者の) 魂の強さのサッティヤーグラハからでは、(前者の) 真実の力のサッティヤーグラハは生成しえない状況 (BaG, S.631)」であることをいう。

さらにユダヤ人がナチスドイツと向き合わずに他の土地へと逃亡する事へのガンディーの批判は、ブーバーに妥当するものではない。というのも、ブーバーは、ナチスの存在はユダヤ民族が今まで犯してきた過ちを再認識し、自己反省するための良いきっかけになった、と捉えているためである。よってドイツからパレスチナへ移る事は、何もナチスと向き合わずに逃亡することではない。ブーバーはユダヤ人がドイツにおいても最大限の努力をした上で、ここに滞在する事がもはや不可能であると結論づけた。

4-3. なぜユダヤ人はパレスチナの地が必要なのか

ではガンディーの「パレスチナは地理的のものではなく、心の中にあるものだ。」という指摘に対して、ブーバーはどう答えるのだろうか。確かにユダヤ人のシオニズムがパレスチナの地にこだわらないのならば、アラブ民との摩擦は起きなかったであろう。

それに対してブーバーは、「聖書がパレスチナの地の息子達に語るその土地は、決して単に心の中にあるものでもなければ、単なる象徴にもなり得ない。それは世界の中にあるからこそ、心の中にもあり、現実であるからこそ、象徴でもある。・・・この国土は『聖なる』と呼ばれるがそれは理念の神聖ではなく、土地の一部の神聖である。(BaG, S.632)」と述べ、ユダヤ民族とパレスチナの地との結びつきを説く。というのもこの土地の一部こそが、民族の統合を可能にする中心点であった。イスラエルの国土は、離散し異境生活 (ガールート) を営む民族の心の寄り所であって、土地が実際に存在したことは、民族を共通に結び付けるいわば統合の中心点であった。民族が故郷とするものがなければ、それは分裂の道

を辿るに違いない。(齋藤 p.1167 参照)

しかもガンディーの「土地は心の中にあるもの」という主張が、はたして南アフリカの状況にも当てはまったのであろうか、という疑問をブーバーは投げかける。というのも南アフリカのインド人には自分達民族の起源としての土地がインドに実在していたわけであり、仮に南アフリカでの運動が失敗したとしても自分達には実在する故郷があるという心の支えがあった。ユダヤ人にとって長い間、帰る土地が無かったということがいかに辛く苦しいかを。ガンディーは理解し得ないだろう。いずれにせよ、両者の状況はガンディーが言うほど似ていないのかもしれない。

だがこれだけでは、ユダヤ人がパレスチナにこだわる明確な理由にならないであろう。それではその決定的な理由とは何であろうか。ブーバーは次のように言う。「そもそも離散とは、神によって与えられた土地を手放すという契約違反であり、これはイスラエルが神との責務を果たせず、神に違背したことによって生じたものである。」と (ibid.)。だからこそ再び神への責務を成就するためにも民族には土地が必要であった。このような宗教的理由があるために、ユダヤ民族にとってパレスチナの地のみが必要であったのだ。

5. ブーバーの提案

ブーバーはガンディーの批判に答えた上で、彼がこのユダヤ人問題に対して、彼なりの解決策を提案する。

5-1. 両民族の共生

さて、ガンディーは「パレスチナは元来アラブ人のものである。」と主張するが、ブーバーそれに次のように応える。「アラブ人が真にパレスチナの所有権を持っているとなぜ言えるのか。国土を所有するということは歴史的にみるならば、それは占領が移住によってなされてきたのではないか。過去において、ユダヤ民族もこの土地へと移住し、そしてその後、外部からの侵入によって土地を奪われたわけであるし、またアラブ人も歴史的にみればパレスチナへの植民である。」だが何もブーバーは、パレスチナの地をユダヤ民族のみが所有できると考えるわけではない。むしろ「イギリスはイギリス人に、フランスはフランス人という意味での一国土が一民族のものであるということはどういうことか。」とガンディーの主張を退け、次のように考えるのである。

「双方の相対立する要求を理解し、尊敬し、両者の和解のために相互に努力し合うことがより現実的な解決の方法である。それはアラブ人が必要としているものをアラブ人から奪わずに、またユダヤ人が必要としているものをユダヤ人から奪わずに、パレスチナの一部を民族の故郷 (Volksh Heimat) として所有する事でユダヤ人が民族として生きることが大切ではないだろうか。」つまりブーバーはそもそもこの土地をどちらかが所有すると考えることを止め、双方の要求を満たし、和解する道を求めたのである。それはブーバーが次の発言

のような立場をとるためである。

「わたしはイギリスがパレスチナを占領して以来、ユダヤ人がアラブ人と真の平和を締結することに奮闘してやまない人々のグループに所属している。(それは 1925 年に加盟した『ブリト・シャローム』であり、ブーバーは更に 1939 年に『ユダヤ・アラブ協力協会』を設立する。) 真実の平和の下では、我々両民族が、一方が他方にその意志を押し付けるなどということはなく、一緒に国土を経営すべきであると理解してきたし、現にそう理解している。これは現行の国際間の慣習を考慮すると非常に困難なように思われるが、しかし不可能ではない。我々はこの普通でなく例の無い場合に民族の理解と民族の協力の新しい道を求める事が重要であると意識してきたし、現にそう意識している (BaG, S.636)。」

このようにブーバーは、ユダヤ・アラブ民族の双方がこの地において共生する道を提案するのである。

5-2. 地への従事

ではブーバーは具体的に、どのようにしてアラブ人との共生を考えたのであろうか。ブーバーは、民族が占領した国土とはそもそも神が与えたものであって、土地の所有権は本来神にあると考える。よってブーバーはその神が所有する土地に対して、両民族が使えることで、両者が共に生活できうと主張する。

「地 (Land) は我々人間によって実り豊かになり、それがまた我々にも実り豊かになることによって、(パレスチナの地) は我々 (ユダヤ民族とアラブ民族) を認めるのである。(一文略) ユダヤ人農民は、彼らの兄弟であるアラブ人農民を教え始め、この地より集約的に耕作し始めた。我々はこれを彼らに更に伝えたいと思うし、彼らと一緒に働きたいと思う。即ちヘブライ的に言うならば、彼らに仕えたい (ihn bedienen) と思う。この地が実り豊かになればなる程、我々にとっても彼らにとっても空間は拡大していくであろう。我々は彼らを排除したいと欲しないし、彼らと一緒に働きたいと欲する。我々は彼らを支配しようと欲しないし、彼らと共に奉仕する事を欲するのである。(BaG, S.639)」

このようにブーバーは農業労働において共生を試みようとした。それは農業という仕事と実生活とが結び付くことによってなされる。実際にブーバーは、イスラエル新国家では、第一次産業 (農業) に重きを置いた共同体建設を考えている。その理由は「知的な高水準の文化生活は、土地と取り組む苦しい労働という犠牲とそこから生み出される産物とによって担われているという事実に着目しなければならない。¹⁸⁾」と、彼は徹底して「地」に根ざし、地と関わる労働を大切とするためである。そして知的職業のみを尊しとするユダヤ人の風潮を指摘し、真のシオンの建設はこのような偏見をくつがえし、第一次生産労働を最も価値高きものとする意識の変革を必要と考える¹⁹⁾。それをブーバーはヘブライ語のアダ

¹⁸⁾ BUBER Martin, “Der Jude und sein Judentum“, -1939 “Sie und Wir“ S.652f

¹⁹⁾ このブーバーのパレスチナにおける共同体論についてはテキストも充実しており、今後の研究課題と考えている。

ムとアダマをかけて「私はアダマ（土）とアダム（人間）との偉大な結婚を信ずる。（BaG, S.639）」とも言う。このように両民族が共に土地に仕える中で、共に生きうることをブーバーは掲げ、その実現可能性を信じていた。

さて、このガンディーとの書簡をみる限り、1939 年という時期において、まだブーバーはシオニズムやユダヤの同胞に対して希望を抱き、彼がそれらの可能性を信じていた事が伺える。それは彼がパレスチナの地において、今後ユダヤ民族とアラブ民族とが共生すると信じていたためである。だからこそガンディーが徹底して批判している「ユダヤ民族入植の見直し」の方向では考えず、むしろ積極的に両民族が一つの土地でどのように暮らしていくかが、ということが彼の主眼であった。

結

最後に、ブーバーとガンディー両者の立場がどのように寛容であったのかまとめてみたい。両者は共に、宗教を実践に適応した者達である。二人とも自らの解釈によって宗教を具体化するのである。

6. ブーバーの立場と寛容

ガンディーはユダヤ人やシオニズムを一くくりにして考えるように思えるが、ブーバーがシオニズムによって目指したものは、近代国家イスラエルではなかった。彼はユダヤ民族の独自性を大切にすけれども、それは当時旺盛していたナショナリズムのような民族主義ではない。反対にブーバーは、当時のユダヤ民族に見られたナショナリズム的要素を厳しく批判した。実際に、彼は 1902 年の第六回シオニスト会議において、ヘルツェルら政治的シオニストに同調できず、彼らから身を引いている。

ブーバーは 1936 年のパレスチナ入植後、資本主義やソ連型社会主義とは異なる第 3 の社会を目指す。そしてブーバーは「宗教社会主義」を基として、パレスチナの地に宗教的共同体の設立を目指した「文化的シオニスト」である。そのために宗教社会主義の具体的実践としてクヴツァやキブツなどの宗教的共同体の建設とそこでの教育に力を入れる²⁰。それは政治的テロリズムを肯定するようなシオニズムによってではなく、人間精神の内面的変革を宗教的な基底によって完成させるものである。ブーバーは自身の共同体思想、それは神を汝とする信仰と隣人を汝とする隣人愛を軸として構成される共同体であるのだが、それをパレスチナの地において実現しようと試みたのである。（齋藤 p.1163）

したがってブーバーはユダヤ人のパレスチナへの積極的移住を勧める。そしてその入植地において寛容を発揮する。それは土地をめぐるアラブ人と闘争することではなく、一

²⁰ ブーバーは 1927 年 12 月にベルリンで開催された「労働パレスチナ同盟設立会議（Die Gründkonferenz der Liga für das arbeitende Palästina）」にて、「パレスチナ建設はなぜ社会主義でなければならないのか Warum muss der Aufbau Palästinas ein Sozialistischer sein?」と題して講演を行っている。

つの土地に共に従事するという彼の提案において見られる。そこにおいてはアラブ民族と互いに干渉し合わない「回避の寛容」でもなければ、相手の主張や要求に慢える「我慢の寛容」でもない。それはアラブ人の独自性を認めた上で、互いが必要とするものに耳を傾け、それを尊重することによって積極的に共生を試み、互いに協力し合って一つの土地に仕えるという「承認の寛容」である。それは、この土地がそもそもどちらの民族のものでなく、神の所有物であるという発想から出てきたものであった。

しかしその後、イスラエル建国の数時間後に勃発した第一次中東戦争が示すように、ブーバーはシオニズムがその理想から乖離し、ついには集団的利己主義に走ってしまっていると警告した。ブーバーはイスラエル建国と同時に書かれた 1948 年 5 月の著作『二種類のシオニズム (Zweierlei Zionismus)』にて「このような『シオニズム』はシオンの名を汚すものである。それは世にいう国民の利害以上のいかなる権威をも承認しようとししない現代の甚だしい民族主義以外のなにものでもない。²¹⁾」と述べ、自民族がナショナリズムへ陥ることを非常に危惧するのである。

7. ガンディーの立場と寛容

7-1. 宗教と政治

一方ガンディーは、宗教的運動を基とした帝国主義の解体とインドの独立に尽力した。それは帝国主義に対して相手に危害を加えるような暴力的抵抗でなく、非暴力的抵抗を行使用することによって、彼らに自らの過ちを自覚させ改心させること、それがガンディーのサットィヤーグラハ運動の意義であり、いわば非武装的反乱である。

ブーバーは、ガンディーの実践における「宗教」と「政治」との結びつきについて以前 (1930 年)『ガンディー、政治と我々』にて論評した事がある。そこで彼は次のように述べていた。「宗教は目標 (Ziel) と過程 (Weg) を、そして政治は目的 (Zweck) と手段 (Mittel) を志念する。政治的目的は、それが—まさに『成功 (Erfolg)』ということで—達成され、またそれが達成されると歴史的に記録されるところに特徴があり、(反対に)宗教的目標とは、最も高次の経験の中で、はかない過程に正真正銘の方向性を与えるに留まるものである。²²⁾」

ガンディーが目指した「目標」は、究極的な真理把握 (サットィヤーグラハ) であり、それは宗教的なものであった。そしてその真実に到達する一つの階梯として、彼はインドの政治的独立 (スヴァラージ) という政治的な「目的」を措定した。非暴力は、このサットィヤーグラハという目標への過程であると同時に、スヴァラージという目的のための「手段」になったのである。

ブーバーはこう述べてから、ガンディーの運動は、宗教の中に政治を導入しており、そ

²¹⁾ BUBER Martin, “Der Jude und sein Judentum“.

-1948 “Zweierlei Zionismus“ (ZZ), S.350

²²⁾ BUBER Martin; “WERKE Erster Band -schriften zur Philosophie-” München: Kösel-Verlag, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1962, “Gandhi, die Politik und Wir”, 1930, S.1083

れは宗教でなく、宗教政治 (Religionpolitik) になってしまっていると指摘する。つまりガンディーは、政治的目的をあまりにも重視したために、非暴力運動は、宗教的目標へと到達するための過程であったにもかかわらず、いつしか政治的成功という目的のための手段と化したといえよう。ブーバーは、宗教的な過程があまりにも政治と結び付いたため、本来の宗教的目標を見失ってはいないだろうか、と危惧感を表明したのである。

7-2. 勇者の武器

ガンディーは、この市民的 (大衆的) レベルでの非暴力・非服従運動を実践するためには、その前にその人々が国家の法律などに積極的かつ尊敬をこめた服従を行なっていなければならないという。非服従運動者は、社会の諸法律をよく理解し、そして自身の自由意志からそれに服従する事が、彼の義務であると認識している者である。というのも社会の諸法律に忠実に服従している時に初めて、その人はどの特定の法律が公正であり、不公正であるかについて判断を下しうるからである。そしてその時になって初めて、ある法律に対して非服従を行なう権利が生まれる、とガンディーは考える。それは法律に違反すると罰せられるとういうような仮言的理由から法律に服従するのではなく、無条件に従う道徳的原理によるものである。彼には以前、この必要性を説かず、民衆がそれを始める資格を持たないうちに市民的非服従運動を開始してしまったヒマラヤでの誤算があった。(『世界の名著』p.346f 参照)

そしてガンディーはその非暴力を、何もインドや自らが弱いがために宣言するのではないことを強調する(『私の非暴力』p.5-8)。というのも力とは体力から来るものでは無くそれは不屈の意志から来るためである。よって非暴力運動を行使する者は「弱者」であったとしても「勇者」となり得るため、彼らは決して無力ではないのである。彼は次のようにも言う。「サッティヤーグラハは、根本的には誠実な人の武器である。サッティヤーグラハ運動者は非暴力を誓っている。そして人々が思想と言葉と行為でそれを守らない限り、わたしは大衆的サッティヤーグラハを提唱するわけにはいかない。(『世界の名著』p.344)」このように非暴力・非服従とは、弱者であるが勇者である大衆たちにとっての「武器」である。そしてガンディーはスヴァラージの旗を挙げ、イギリス支配権の終了を目差した。それはイギリス白人の代わりにインド人の官僚を置くのではなく、インドの大衆による支配を意味していた。

7-3. 非暴力は寛容でありうるか

ガンディーは、この非暴力が暴力に勝り、敵を赦すことは敵を罰するより雄々しいことを信じている。ただしそれは条件つきで、赦す側に罰する力がある場合にのみ、赦しは機能するのであって、無力な者が寛容を装ったところでそれは無意味である(『私の非暴力』p.5-8)。このガンディーの論法では、非暴力は暴力に勝るものであり、その勝る者による赦しならば、それは寛容になるとのことである。よって非暴力行使者が暴力者を赦すことは、

彼によれば寛容となる。(Jews, p.105)

ガンディーは、ユダヤ人がパレスチナに移住することに反対し、ユダヤ人はそれぞれが生まれ育った国に留まるよう勧めた。ドイツ生まれのユダヤ人ならば、彼らにドイツに留まり、ナチス政権に対して非暴力・服従的運動を行なうよう促す。よっていくら相手が武力的迫害を自らに迫ったとしても、それに報復しない寛容さが要求される。ガンディーにおいては闘争に対して闘争で応対することこそが、争いを激化するゆえんであると考えられるために、いかなる理由があろうとも武力行使は正当化されえない。それは自らの武力を禁欲する寛容である。そしてガンディーはそれを我慢することを求める。「我慢の寛容」、これがガンディーの唱えた非暴力的抵抗（サットィヤーグラハ運動）である。この寛容は、相手の武力行使、非人道的迫害、暴力などを認める「承認の寛容」ではない。しかし反対に、ナチスから逃げて、パレスチナへと移住する「回避の寛容」でもない。なぜガンディーは、我慢の寛容による非暴力を重んじるのであろうか。それはその非暴力的振る舞いによって自らが宗教的高みへと到達すると同時に、相手が自らの過ちを認識し改心するためにそれが最も有効であると彼は信ずるためである。つまり相手が改心するという目標のために行なうからこそ、この寛容には意義がある。

だがガンディーが非暴力を武器と呼ぶその姿は、非暴力が暴力の一手段として使用されているようにも思われる。事実ガンディーは、1947年の春の演説の中には（独立を間近に控えたニューデリーで開かれた全アジア関係会議におけるもの）次のような発言が見られる。今でこそ文化的にいつて東洋は西洋に征服されているが、元はといえば、西洋こそその知恵を東洋からもらったのである。そしてアジアの愛と真実のメッセージが西洋を征服してしまう事を期待する（『世界の名著』p.16-17）。

非暴力が魂の高まりという宗教的な目標へと向かって行なわれるのなら、それは寛容が発揮され、上記の二つの目標（自己の魂の高まりと相手の改心）に向かっているといえようが、それがインドの独立、帝国主義の解体、西洋の征服という政治的目的のために行使される時、非暴力は彼自身がそういうように「武器」になってしまう。なぜならばその武器によって目的を「達成」することが、政治において一番求められることであるためだ。彼が試みた我慢の寛容は、真理把握を目指していた宗教運動から、政治的成功を求めた単なる手段としての政治運動に重点がおかれた時点で、それは寛容ではなく、武器を用いた暴力の一手段に過ぎなくなったといえよう。

